ദേശീയത, ആധുനികത, കേരളീയത, കീഴാളവിമർശം

എ.എൽ. ബാഷാം *A Cultural History of India* എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ ഉപസംഹാരത്തിൽ ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ച് നടത്തുന്ന ഒരു പ്രസ്താവനയുണ്ട്.

We emphasize the word 'Individual' here because despite all appearance to the contrary the thought of India is essentially individualist. The ancient Indian seer, unlike the Chinese sage or the Hebrew prophet, thought not in terms of the salvation of the whole people, an aim which he believed to be impossible in an age of decline, but of the salvation of individual 'men and women', this fundamental individualism is perhaps the reason why India, unlike most other former colonial countries has taken so enthusiastically to parliamentary democracy, where ultimate political power is in hands of an enormous number of individuals, each casting his vote alone in secret (A.L. Basham, 1975 :498)

ഇന്ത്യൻ ജീവിതത്തിന്റെ അടിത്തറ നൂറ്റാണ്ടുകളായി വ്യക്തി കേന്ദ്രിത മോക്ഷദർശനത്തിന്റേതായിരുന്നു. ആറു ദശകങ്ങളിലൂടെ വളർന്ന ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യപ്രക്രിയയിൽ ഇത്തരത്തിലൊരു സവർണ്ണ ഇന്ത്യൻ വ്യക്തിബോധം ഒളിഞ്ഞുനിൽപ്പുണ്ടെന്ന അറിവ് യാദൃച്ഛികമായ ഒന്നല്ല. ചരിത്രത്തിലുടനീളമുള്ള സർവ്വാതിശായിയായ ഒന്നാണ്. രഹസ്യമായും പരസ്യമായും ജനാധിപത്യം മാത്രമല്ല ജാതിയും അനുഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യയെ സംബന്ധിച്ച് ജാതി ഒരു ഉപരിഘടനയല്ല സാമ്പത്തിക പ്രക്രിയ ഉൾപ്പെടെയുള്ള സ്വയംപര്യാപ്തഘടനയാണത്. ജന്മിത്തമായിരുന്നില്ല ജാതിയുടെ സാമ്പത്തിക അടിത്തറ. മറിച്ച്, ജാതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഉത്പാദനബന്ധങ്ങളിലാണ് ജന്മിത്തം കെട്ടിപ്പടുക്കപ്പെട്ടത്.

1. കേരളത്തിൽ അത്

പുലയർ പറയൻ (കാർഷിക തൊഴിൽ അടിമ)		നായർ (കാര്യസ്ഥൻ)		ബ്രാഹ്മണർ നമ്പൂതിരി (ജന്മി)

ഇത്തരം ഒരു ജാതിഘടനയിലായിരുന്നു പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. ഈ ഉത്പാദന വ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്തുന്നതിനാവശ്യമായ നാനാതരം ജാതികളുടെ ഒരു കൂട്ടമായിരുന്നു കേരളത്തിന്റെ ഗ്രാമഘടന.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാന ദശകങ്ങളിൽ ആരംഭിച്ച നവോത്ഥാന ശ്രമങ്ങളും പിന്നീട് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനവും ഭൂപരിഷ്കരണവും സൃഷ്ടിച്ച ജാതിവിരുദ്ധ ആശയങ്ങളും രൂപപ്പെടുത്തിയ പുതിയ കേരളം ഉത്പാദനപരമായ പുതിയ പ്രതിസന്ധി നേരിട്ടതിനുകാരണം പുലയൻ, പറയൻ എന്നീ വിഭാഗങ്ങളിൽ വലിയ ശതമാനം കാർഷിക തൊഴിൽ അടിമത്തത്തിൽനിന്നും മോചിപ്പിക്കപ്പെട്ടു എന്നതാണ്. പുതിയ തൊഴിൽമേഖലയിലേക്കുള്ള കീഴാള ജാതികളുടെ കുടിയേറ്റം കാർഷിക തൊഴിലിൽ ആളുകളെ ലഭ്യമല്ലാതാക്കി. പുലയൻ, പറയൻ, ജന്മി ബന്ധത്തിന്റെ കാല്പനികമായ മിഥ്യകൾക്കു മേലായിരുന്നു കേരളീയ കാർഷികോത്പാദന വ്യവസ്ഥ നിലനിന്നിരുന്നത്. (ഇതിന്റെ ഏറ്റവും മാതൃകാപരമായ ഉദാഹരണം തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ '*രണ്ടിടങ്ങഴി*' എന്ന നോവലിൽ കാണാം.) ചൂഷണം സ്വാഭാവികമായ ഒരു ജീവിതക്രമമായി മാറിയിരുന്നു. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ രൂപീകരണവും മതാത്മകമായിരുന്നു. ഹിന്ദു, മുസ്ലിം ബുദ്ധമത ചിഹ്ന സമന്വയമെന്ന നിലയിലാണ് നമ്മുടെ ദേശീയ പതാകപോലും സങ്കല്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രസ്ഥാനവും ഈ മതഘടനയാണവലംബിച്ചത്. ഹിന്ദുവിനെ ഒന്നിപ്പിച്ച് കൊളോണിയൽവിരുദ്ധ മതദേശീയ ഐക്യമുണ്ടാക്കുകയെന്ന വീക്ഷണഗതിയാണിതിനുണ്ടായിരുന്നത്. രാജാറാം മോഹൻ റോയ്, ഈശ്വരചന്ദ്ര വിദ്യാസാഗർ, തുടങ്ങിയവർ ദേശീയ നവോത്ഥാന നായകരായത് ഈ അർത്ഥത്തിലാണ്. അതേസമയം ഹിന്ദുമതത്തിനുള്ളിൽ നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹികവും ജാതീയവുമായ അധഃസ്ഥിതത്വത്തെ ആധുനികമായ വിശാലവീക്ഷണത്തോടെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അവയ്ക്കെതിരേ സന്ധിയില്ലാത്ത സമരം ചെയ്ത

ജ്യോതിറാവുഫൂലെയെപ്പോലുള്ളവർ ദേശീയ നവോത്ഥാനനായകന്മാരായില്ല എന്നത് നമ്മുടെ മതേതര ചരിത്രത്തിന്റെ ദൗർബ്ബല്യമായി ഇന്ന് തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിന്റെയും സ്ഥിതി വ്യത്യസ്തമല്ല. അയ്യങ്കാളിയെപ്പോലെയുള്ളവർ 'പുലയ മഹാരാജാവ്' എന്നല്ലാതെ കേരളീയതയുടെ ചിഹ്നമായില്ല എന്നതും ഇ.എം.എസ്സിനെപ്പോലെയുള്ള ഒരു ദേശീയ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാവുപോലും തന്റെ കൃതികളിൽ അദ്ദേഹത്തെ രേഖപ്പെടുത്തിയില്ലാ എന്നതും ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗം. ഇങ്ങനെ പൊതുവിൽ സവർണ്ണതയ്ക്ക് രണ്ടു തലങ്ങൾ കാണാം. ഒന്ന്, ദേശീയധാരയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് രൂപപ്പെട്ടുവന്നതും ഇന്ത്യയിലാകെത്തന്നെ ആശയാടിത്തറ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളതുമായ പൊതു ബോധം. രണ്ട്, പ്രാദേശികവും സൂക്ഷ്മവുമായ വ്യത്യാസങ്ങളോടെ ജാതിയുടെ ശ്രേണികളും വിഭാഗങ്ങളും അവ പുലർത്തുന്ന ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും ചേർന്ന സങ്കീർണ്ണമായ പ്രാദേശിക സാംസ്കാര ജീവിതഘടന. കേരളത്തിൽ ജാതിയിലെ അയിത്തം അടിക്കണക്കിലായത് ഈ പ്രാദേശിക ഭേദത്താലാണ്. ജലലഭ്യതയുമായി ഇവയ്ക്കുള്ള ബന്ധം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[3] ദർശനങ്ങളുടെയും സൗന്ദര്യമൂല്യങ്ങളുടെയും മേഖലയിൽ വിശാല ഇന്ത്യൻ പശ്ചാത്തലം തന്നെയായിരുന്നു കേരളത്തിന്റേത്.

ശ്രീനാരായണഗുരുവിലാരംഭിക്കുന്ന കേരളീയ നവോത്ഥാനം പൊതുവിൽ ദേശീയ സവർണ്ണതയുമായി ഐക്യം സാദ്ധ്യമാകുന്ന ഒരു അവർണ്ണ സമൂഹത്തെയാണ് ലക്ഷ്യംവച്ചിരുന്നതെങ്കിലും സൂക്ഷ്മമായ അധഃസ്ഥിതവിമോചനമൂല്യങ്ങൾ അവയ്ക്കിടയിൽ ഒളിഞ്ഞുകിടപ്പുണ്ടായിരുന്നു. ഏതു കല്ലിനും ദൈവമാകാം എന്ന ഒരവർണ്ണ ആത്മീയത അത് കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. നാരായണ ഗുരുവോടൊപ്പം കേരളത്തിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന ഏറ്റവും പ്രധാന വസ്തുത ജാതിവിരുദ്ധതയോടൊപ്പം വരുന്ന പാശ്ചാത്യാധുനികതയുടെ സ്വാംശീകരണമാണ്. 'പാരമ്പര്യതൊഴിൽ' എന്ന ഫ്യൂഡൽ ആശയത്തെ അപ്രസക്തമാക്കി അത് തൊഴിലാളിയെന്ന സ്വത്വരൂപത്തെ പകരം വയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഫാക്ടറികൾക്കും വായനശാലകൾക്കും വേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട് ശ്രീനാരായണ ധർമ്മ പരിപാലനയോഗം. (എസ്.എൻ.ഡി.പി.) ഇതേസമയംതന്നെ ദലിത് ജാതിയിൽപ്പെട്ട പുലയരുടെ പ്രശ്നമുയർത്തിക്കൊണ്ട് 1921-ൽ

'കൃഷിഭൂമി കർഷകർക്ക്' എന്ന ആശയം അയ്യങ്കാളി മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ തിരുവിതാംകൂർ പ്രജാസഭയിലെ കന്നിപ്രസംഗത്തിലായിരുന്നു അത്. എന്നാൽ പാശ്ചാത്യാധുനിക തയ്ക്ക് സമാന്തരമായി പ്രാദേശിക മൂല്യങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ആധുനികീകരണ പ്രക്രിയയായിരുന്നു (Modernisation) നാരായ ണഗുരുവും അയ്യങ്കാളിയും നടത്തിയിരുന്നത് എന്ന് ഇന്നു നാം തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്.

1889-ൽത്തന്നെ പാശ്ചാത്യാധുനികത ഒരു വിമോചനമൂല്യ മായി ചന്തുമേനോന്റെ '*ഇന്ദുലേഖ*'യിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ബ്രിട്ടീഷ് കേന്ദ്രിതമായ ഒരു വിശ്വപൗരബോധമാണ് ഈ പാശ്ചാ ത്യാധുനികത സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നത്. നാരായണഗുരു തദ്ദേശീയ മനുഷ്യരെ സവർണ്ണപൊതു ധാരയിലേക്കാനയിക്കുകയും ദേശീ യാധുനികതയുടെ പശ്ചാത്തലം അവരെ വിശ്വപൗരന്മാരാക്കു കയുമാണ് ചെയ്തത്.

"താണജാതിക്കാർ സകല വിഷയങ്ങളിലും ഉയർന്ന ജാതി ക്കാരെ അനുകരിച്ചു പ്രവർത്തിച്ചു ക്രമേണ ഉയർന്ന നിലയെ പ്രാപിക്കേണ്ടതാണെന്നുവരുന്നു." (*കുമാരനാശാന്റെ ഗദ്യലേഖ നങ്ങൾ*, പു. 119) എന്ന് എസ്.എൻ.ഡി.പി. സെക്രട്ടറിയായിരുന്ന ആശാൻ എഴുതുന്നുണ്ട്.

എന്നാൽ നാരായണഗുരു, അയ്യങ്കാളി തുടങ്ങിയവരിൽ അക്കാലം ദുർബ്ബലമായെങ്കിലും നിലനിന്നിരുന്ന കൃഷിയിൽനിന്ന് അനുബ ന്ധവ്യവസായത്തിലേക്കും അതുവഴി പ്രാദേശിക കാർഷികബന്ധ ങ്ങളിൽനിന്നും വ്യവസായമൂല്യങ്ങളിലേക്കും വികസിക്കുന്ന തി കച്ചും ഭൗതികമായ പരിസരത്തോടുകൂടിയ ഉത്പാദനകേന്ദ്രിതവും സാമൂഹികനീതിയിലധിഷ്ഠിതവുമായ ആധുനികീകരണ പ്രക്രി യയുടെ വ്യത്യസ്ത ദിശയെ ആരും തിരിച്ചറിഞ്ഞില്ല. ജാതിയെ തകർക്കാൻ മനുഷ്യൻ വിശ്വപൗരനായാൽ മതി, ജാതിസാഹ ചര്യം മാറേണ്ടതില്ല എന്ന ഒരു വിചിത്രബോധമാണ് ദേശീയാ ധുനികത കേരളത്തിൽ പ്രക്ഷേപിച്ചത്. ജാതിവിരുദ്ധതയുടെയും സാമൂഹികസാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും ഈ പ്രാദേശിക ആധുനികതയുടെ ആദ്യ തലങ്ങൾ അവഗണിക്കപ്പെടുകയും വിശാലമനുഷ്യൻ എന്ന പ്രമാണത്തിലൂന്നിയ യൂറോപ്യൻ യുക്തി സ്വീകരിക്കപ്പെടുകയുമാണുണ്ടായത്. 'വിശ്വദർശന'മായിരുന്നു

അവരുടെ കവിത. കെ.പി. കേശവമേനോന്റെയോ, വി.കെ. കൃഷ്ണമേനോന്റെയോ ആത്മകഥ / ജീവചരിത്രം ഇവയോളം വരില്ലായിരുന്നു മറ്റൊരു ജീവിതവും. ജാതിയെന്ന മൂക്കിൻതുമ്പത്തെ യാഥാർത്ഥ്യം ദേശീയത മുക്കിക്കളയുന്ന സന്ദർഭങ്ങൾ കവിതയിൽ ധാരാളമുണ്ട്. വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോന്റെ 'മാതൃവന്ദനം' എന്ന കവിതയിൽ വന്ദിപ്പിൻ മാതാവിനെ എന്ന വരി 43 തവണ ആവർത്തിക്കുന്നു എന്നത് കേളത്തിലെ സവർണ്ണ ദേശീയതയുടെ ഭൂപടത്തെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗംകൂടിയായിരുന്നു.

1913-ൽ കെ.പി. കേശവമേനോൻ ഇംഗ്ലണ്ടിൽപോയി ബിരുദം എടുക്കുന്ന കാലത്ത് കൊച്ചിക്കായലിൽ വള്ളങ്ങൾ കൂട്ടിക്കെട്ടി ചങ്ങാടം ഉണ്ടാക്കി "പുലയമഹാജനസഭയ്ക്ക്" രൂപം കൊടുക്കുന്നുണ്ട് കൃഷ്ണാദിയാശാൻ എന്ന ഒരു അധഃസ്ഥിത നേതാവ്. സ്വന്തം സമുദായത്തിന് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകുവാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു. സംഘടനയാണ് സ്വന്തം ജനതയെ മോചിപ്പിക്കുവാനുള്ള മാർഗ്ഗം എന്ന ബോധം അദ്ദേഹം പുലർത്തി. ഇങ്ങനെ ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നുയർന്നുവന്ന ആധുനികതയുടെ യുക്തി അധഃസ്ഥിതരായ സ്വന്തം സമുദായത്തിന്റെ ആന്തരിക ബലമാക്കിമാറ്റുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. പക്ഷേ അയ്യങ്കാളിയോ, പൊയികയിൽ യോഹന്നാൻ എന്ന കുമാരഗുരുവോ, കൃഷ്ണാദിയാശാനോ കേരളീയ നേതാക്കളായില്ല; വിശ്വപൗരന്മാരുമായില്ല. അവർ പുലയ / പറയനേതാക്കൾ മാത്രമായിരുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ, സവർണ്ണദേശീയതയും വിശ്വമാനവികതയും രൂപപ്പെടുത്തിയ മനുഷ്യരായിരുന്നു കേരളീയ ആധുനികർ.

ഉപജാതികളുടെ സമുദായവൽക്കരണമാണ് നവോത്ഥാന കാലത്ത് കേരളത്തിൽ സംഭവിച്ച മറ്റൊരു പ്രധാന സാമൂഹികപ്രക്രിയ. ശൂദ്രർ നായരാവുകയും നായർ വിഭാഗത്തിലുണ്ടായിരുന്ന നിരവധി ഉപജാതികളെ ഒരു പൊതു ജാതിയിലേക്ക് (നായർ) ഉൾച്ചേർക്കുകയും ചെയ്തു. അതുപോലെ ഈഴവ വിഭാഗങ്ങൾ 'ഈഴവർ' എന്ന ഒരു പൊതു സമുദായത്തിലേക്ക് സമന്വയിക്കപ്പെട്ടു. ഉപജാതികൾക്കു പകരം സമുദായവും സമുദായത്തിന് ശക്തമായ സാമ്പത്തികാടിത്തറയുള്ള സംഘടനയും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു. അവയിലൂടെ ആധുനികീകരണ പ്രക്രിയ ഊർജ്ജിതമാക്കപ്പെട്ടു. സ്കൂളുകൾ, അമ്പലങ്ങൾ, കല്യാണമണ്ഡപങ്ങൾ, കോളേജുകൾ,

വ്യാവസായ സംരംഭങ്ങൾ, ബാങ്കിങ് സൗകര്യം തുടങ്ങിയ എല്ലാ വിവിധ മേഖലയിലും സ്വന്തമായ സ്ഥാപനങ്ങൾ അവർ തുടങ്ങി. ക്രമേണ തിരഞ്ഞെടുപ്പ് ജനാധിപത്യപ്രക്രിയയിൽ നിർണ്ണായക മായ വിലപേശൽ ശക്തിയായി ഈ സമുദായങ്ങൾ മാറി.

മുസ്‌ലിം സമുദായവും ക്രിസ്ത്യൻ സമുദായവും ഭരണകൂടങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കും വിധം അധികാരസ്ഥാനങ്ങളിലെത്തി. മതത്തെയും മതസ്ഥാപനങ്ങളെയും മുൻനിർത്തി അവർ ഭരണവർഗ്ഗമായി. എന്നാൽ സാധുജനപരിപാലനസംഘം എന്ന അയ്യങ്കാളി രൂപംകൊടുത്ത സംഘടന അതിന്റെ ജാതിവിരുദ്ധ ആശയത്താൽതന്നെ പിൽക്കാലം ശിഥിലമായിത്തീരുകയും ജനാധിപത്യസമൂഹത്തിൽ നാമാവശേഷ മായിത്തീരുകയും ചെയ്യുകയാണുണ്ടായത്. ജാതിവിരുദ്ധതയാ യിരുന്നില്ല ജാതി തന്നെയായിരുന്നു ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അടിത്തറ യായി കേരളത്തിൽ സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടത്. നായരുടെ എതിർ സ്ഥാനാ ർത്ഥി നായരും ക്രിസ്ത്യന് ക്രിസ്ത്യനും പുലയന് എതിരേ പുലയനും കൃത്യമായി മത്സരിച്ചു. ഇവയെല്ലാം സമർത്ഥമായി ഉപ യോഗിച്ച രാഷ്ട്രീയ കക്ഷികൾ ദലിതർ മാത്രം സമുദായത്തെ മുൻനിർത്തി സ്വന്തം സമുദായ മൂലധനം അവകാശപ്പെട്ടു തുടങ്ങു മ്പോൾ അവ വർഗ്ഗരാഷ്ട്രീയത്തിനും ജാതിവിരുദ്ധതയ്ക്കും എതി രാണെന്ന വാദം ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. അധഃസ്ഥിത ജനതയ്ക്ക് തനതായ നിലയിൽ ഒരിക്കലും അധികാരം ലഭിച്ചില്ല. കേരള സംസ്ഥാനം രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടതുമുതൽ 50 വർഷവും അതിലധി കവും അവർ വ്യത്യസ്ത സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഭാഗമായിരുന്നു. പാർട്ടികൾ അധികാരത്തിൽ വരികയും പോ വുകയും ചെയ്തു. അധഃസ്ഥിതന് സംവരണംകൊണ്ടു മാത്രം ദുർബ്ബലമായ ഒരു മന്ത്രിപ്പണി ലഭിച്ചാലായി. ഇതോടൊപ്പം കമ്മ്യൂ ണിസ്റ്റുകാർ മേൽജാതിയിൽപ്പെട്ട സാമ്പത്തികമായി പിന്നോക്കം നിൽക്കുന്നവർക്കും സംവരണം വേണമെന്ന വാദം ഉയർത്തി സാമൂഹിക നീതിയെന്ന സംവരണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തത്ത്വത്തി ൽ വെള്ളം ചേർത്തു (യഥാർത്ഥത്തിൽ മായം). സംവരണക്കാർക്ക് 8 മാസത്തിൽ പ്രസവിക്കാം എന്ന ജുഗുപ്സാവഹമായ തമാശപറയു ന്നുണ്ട് ഇപ്പോഴും കേരളീയർ. തെറ്റൊന്നും ചെയ്യാതെതന്നെ പൊതു സമൂഹത്തിന്റെ സവർണ്ണബോധത്താൽ ശിഥിലമായിപ്പോയ അധഃസ്ഥിതജനത എത്ര ഉന്നതമായ സാമൂഹികപദവി ഉണ്ടെങ്കി

ലും സ്വന്തം ഐഡന്റിറ്റി വെളിപ്പെടുത്താനാകാതെ ഒളിച്ചു താമസിക്കുകയാണ് ഇപ്പോഴും കേരളത്തിൽ. വിശ്വപൗരത്വവും ആധുനികീകരണവും സൃഷ്ടിച്ച പ്രധാന ദലിത്പ്രതിസന്ധി സ്വന്തം ജാതി വെളിപ്പെടുത്തുന്നത് സാമൂഹികമായി ശരിയാണോ എന്ന പ്രശ്നമാണ്. കമ്മ്യുണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങളും പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ജാതി ഐഡന്റിറ്റി വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിനെ വർഗ്ഗവിരുദ്ധ നിലപാടായാണ് സമീപിച്ചത്. എന്നാൽ നൂറ്റാണ്ടുകളായി സാമൂഹിക ഘടനയിൽ മേൽക്കൈ നേടിയ സവർണ്ണ വിഭാഗങ്ങൾ അവരുടെ സാമ്പത്തിക സാമൂഹിക മേൽക്കോയ്മ ഇക്കാലമത്രയും നിലനിർത്തിയെന്നു മാത്രമല്ല വർദ്ധിതമായ തോതിൽ ജാതീയതയുടെ ശ്രേണീപരമായ അഭിജാതത്വം അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഫലത്തിൽ സവർണ്ണ വിഭാഗങ്ങൾക്കനുകുലമായ ഒരു നിശ്ശബ്ദതയാണ് ആധുനികീകരണം അധഃസ്ഥിതരിൽ സൃഷ്ടിച്ചത്. നായർ എന്നോ, പിള്ളയെന്നോ പേരിനൊപ്പം വയ്ക്കുന്നത് ജാതീയതയാണെന്ന തിരിച്ചറിവു പോലും കേരളീയ പൊതുസമൂഹം നേടാത്തത് കപടമായ ഈ ആധുനിക ബോധം കൊണ്ടാണ്.

'ഇന്ദുലേഖ'(1889) മുതൽ ആരംഭിച്ച മലയാള നോവലിലെ അധഃസ്ഥിതരുടെ ഈ നിശ്ശബ്ദത ഈ ബോധത്തിന്റെ ഫലമാണ്. തുടർന്ന് അരനൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം രചിക്കപ്പെട്ട തകഴിയുടെ *'രണ്ടിടങ്ങഴി'* (1948) എന്ന അധഃസ്ഥിതരെക്കുറിച്ച് ആഘോഷിക്കപ്പെട്ട നോവലിൽ അയ്യങ്കാളി എന്ന അധഃസ്ഥിത നേതാവിന്റെ ആദർശങ്ങളുടെ ലാഞ്ഛനപോലുമില്ല. നായകനായ കോരൻ എന്ന പുലയന്റെ മകനെ കർഷകത്തൊഴിലാളി യൂണിയന്റെ സ്വത്താക്കും എന്നല്ലാതെ സ്കൂളിൽ പറഞ്ഞയയ്ക്കും എന്നോ ബി.എ. ക്കാരനാക്കും എന്നോ ഉള്ള സ്വപ്നം *'രണ്ടിടങ്ങഴി'*യിലെ പുലയർക്കില്ല. അധഃസ്ഥിതമോചനത്തിന് നവോത്ഥാനം മുന്നോട്ടുവെച്ച വിദ്യാഭ്യാസം നേടുകയെന്ന സ്വപ്നം തകഴി പങ്കുവെച്ചില്ല. മാർക്സിസ്റ്റുകൾ പൊതുവിൽ തുടർന്ന വർഗ്ഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യബോധമില്ലായ്മയുടെ സൂചനകൂടിയായി വേണം ഇതു കാണുവാൻ. ദലിതരുടെ സാമൂഹികാധികാരത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തെ ജന്മിത്തത്തിന്റെ മാത്രം പ്രശ്നമാക്കി ഒതുക്കിക്കളയുകയായിരുന്നു കമ്മ്യുണിസ്റ്റുകാർ ചെയ്തത്. സാഹിത്യവ്യവഹാരത്തിന്റെ തലത്തിൽ *'സരസ്വതീവിജയം'* (പോത്തേരി കുഞ്ഞമ്പു) കൊണ്ടുവന്ന സവർണ്ണ

അവർണ്ണ സംവാദാത്മകതയെ മുന്നോട്ട് കൊണ്ടുപോകുവാൻ '*രണ്ടിടങ്ങഴി*'ക്കായില്ല എന്നതിന്റെ ചരിത്രപരമായ പരിമിതി കേരളീയ മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രയോഗത്തിന്റെ കാഴ്ചയുടേതു കൂടിയായിരുന്നു. '*ഘാതകവധമോ*' '*പരിഷ്കാരവിജയ*'മോ പോലുള്ള നോവലുകൾ പോലും നിലനിർത്തിയിരുന്ന 'ജാതി'യെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ '*രണ്ടിടങ്ങഴി*' പരിഗണിച്ചില്ല എന്നതു ശ്രദ്ധേയം. ജാതിയെ ജന്മിത്തത്തിന്റെ ഉപരിഘടനയെന്ന നിലയിൽ മാത്രമേ അത് കണക്കാക്കിയുള്ളൂ. കോൺഗ്രസ്സുകാരും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും ആയിരുന്നു എപ്പോഴും കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സാംസ്കാരിക അജണ്ടകളും പൊതുബോധവും നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നത്. കോൺഗ്രസ്സുകാർ ദേശീയ സവർണ്ണ ആധുനിക പുരുഷനെയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ തൊഴിലാളിയെന്ന സവർണ്ണ പുരുഷനെയുമാണ് മാതൃകയാക്കിയത്. അതിനാൽ അവയ്ക്കു പുറത്തുള്ളവരുടെ ജീവിത സാഹചര്യങ്ങൾ പൊതുസമൂഹം ചർച്ചയ്ക്കെടുത്തില്ല. ഇ.എം.എസ്സിന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ജാതി ഒരു മുഖ്യ വിഷയമല്ല എന്നതും ഈ ആലോചനയിൽ ശ്രദ്ധേയമായ കാര്യമാണ്. വ്യക്തിപരമല്ല, ദലിത്നിശ്ശബ്ദതയുടെ കാരണം ചരിത്രപരമാണ് എന്നർത്ഥം.

ഇതിൽ സമാന്തരമായി പല മേഖലകളിൽ ദലിതരുടെ സ്വത്വനിർമ്മിതികൾ സവർണ്ണാഖ്യാനങ്ങൾ കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് കുട്ടികൃഷ്ണമാരാരുടെ പ്രസിദ്ധ നിരൂപണഗ്രന്ഥമായ '*കല ജീവിതം തന്നെ*'യിൽ അദ്ദേഹം ഫലിതത്തെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു:

''പണ്ട് തീവണ്ടിയിൽ വച്ച് രണ്ട് പച്ചപ്പരിഷ്കാരികൾ തങ്ങളുടെ നടുക്ക് വന്നിരുന്ന ഒരു നമ്പൂതിരിയെക്കുറിച്ച് ഇംഗ്ലീഷിൽ ''കുരങ്ങനോ'' അതോ ''കഴുതയോ'' എന്ന് പരസ്പരം ചോദിച്ചതിന് നമ്പൂതിരി ''രണ്ടിനും നടുവിൽ''എന്നു മറുപടി പറഞ്ഞുവത്രേ. ഇതിലെ ഫലിതം ആ പരിഷ്കാരികളെയും രസിപ്പിച്ചിരിക്കാം എന്നു പറയുന്നു മാരാർ, ''നേരേമറിച്ച്, ആ പരിഷ്കാരികൾ സ്വസ്ഥമായി മിണ്ടാതിരിക്കെ പുച്ഛം തോന്നി ഞാനിപ്പോൾ കുരങ്ങന്റെയും കഴുതയുടെയും നടുവിലായി എന്നുപറയുകയാണ് ചെയ്തതെങ്കിൽ അത് നമ്പൂതിരി ഫലിതം പോയിട്ട് പട്ടികജാതി ഫലിതം പോലുമാകില്ല'' എന്നുകൂടി പറയുന്നു. ഫലിതത്തിലുമുണ്ടോ പട്ടികജാതി ഫലിതം എന്നൊരു വിഭാഗം എന്നാരും

അക്കാലത്ത് മാരാരോട് ചോദിച്ചിരിക്കില്ല. എന്തിലുമുണ്ട് ഒരു ജാതിനോട്ടം കേരളീയന്. കറുത്തുപോയാൽ സവർണ്ണർ പോലും എസ്.സി.യായി പരിഗണിക്കപ്പെടും എന്ന ആന്തരിക ഭയം നിലനിൽക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ മാരാർ അച്ചാർ, ബ്രാഹ്മിൻസ് ആട്ടകൾ, മരാർപപ്പടം, നമ്പൂതിരി പാൽപ്പൊടി തുടങ്ങിയ ജാതിരുചികൾ ധാരാളം വിറ്റഴിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അത്തരമൊരു വിപണി സാദ്ധ്യത മറ്റു വിഭാഗങ്ങൾക്കില്ല എന്നതും സവർണ്ണരാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട അവർണ്ണ നിർമ്മിതികളുടെ അനന്തര ഫലം തന്നെ.

വേലക്കാർ, തൂപ്പുകാർ, കൃഷി അടിമകൾ, നാടൻ പാട്ടുകാർ തുടങ്ങിയ പലതരം സ്വരൂപങ്ങളിൽ അവർണ്ണ അദൃശ്യ സാന്നിദ്ധ്യം സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങളിൽ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഇവരെ ചുറ്റി നിരവധി പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ രൂപപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ''പുലയന് അധികാരപ്പണി കിട്ടിയതുപോലെ'', ''അല്പന് അർത്ഥം കിട്ടിയാൽ അർദ്ധരാത്രിയും കുടപിടിക്കും'', ''ജാത്യാലുള്ളത് തൂത്താൽ പോകുമോ'', ''അട്ടയെപ്പിടിച്ച് മെത്തയിൽ കിടത്തുക'', ''കാക്കകുളിച്ചാൽ കൊക്കാകുമോ'' ഇങ്ങനെ അവർണ്ണ ശരീരങ്ങളുടെയും സാമൂഹിക പദവിയുടെയും അപര നിർമ്മിതികളാണ് സവർണ്ണ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഉടനീളം കാണുന്നത്. സഹാനുഭൂതിയാലോ പരിഹാസങ്ങളാലോ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ട ആശ്രിത മനുഷ്യരായിരുന്നു അധഃസ്ഥിത രൂപങ്ങൾ. സവർണ്ണ ശരീരവും ജീവിത വ്യവഹാരങ്ങളും സവർണ്ണ ദേശീയ മാതൃകയിൽ ശ്രേഷ്ഠമായി സ്വരൂപിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ പ്രാദേശിക മനുഷ്യന്റെ വ്യവഹാരങ്ങൾ ''അട്ട''യായും ''അല്പനായും'' ''കാക്ക''യായും രൂപം മാറി. പ്രാദേശിക മനുഷ്യർ അധഃസ്ഥിതനായിരുന്നുവല്ലോ.

നേരത്തേ സൂചിപ്പിച്ച പ്രാദേശികതയുടെ തിരസ്കാരം, ഇന്ത്യൻ സവർണ്ണ കർത്തൃത്വത്തിന്റെ സ്വീകരണം ഇവതന്നെയാണ് മലയാള സാഹിത്യത്തിലും സംഭവിച്ചത്. അവയിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണ് സവർണ്ണ ജീവിത വ്യവഹാരങ്ങളുടെയും ചിഹ്നങ്ങളുടെയും സെക്കുലർവൽക്കരണം (Secularisation). മലയാളത്തിലെ തകഴിക്കും ബഷീറിനും ശേഷം ഏറ്റവും ആഘോഷിക്കപ്പെട്ട എഴുത്തുകാരനായ എം.ടി. വാസുദേവൻ നായരുടെ കൃതികളെ മാത്രം മുൻനിർത്തി പരിശോധിച്ചാൽ ഈ പ്രാദേശിക ജീവിതങ്ങളുടെ

സവർണ്ണവൽക്കരണം നടക്കുന്നതിന്റെ സ്വഭാവം വിശദീകരിക്കുവാൻ കഴിയും.

തറവാട്ടിൽനിന്ന് പല കാരണങ്ങളാൽ തിരസ്കൃതരായവരുടെ രോഷമാണ്, തറവാടിനെ കാലത്തിനു വിട്ടുകൊടുക്കുന്നവരുടെ ചരിത്രബോധമല്ല എം.ടി.യുടെ നോവലുകളിലുള്ളത്. തറവാടുകളുടെ തകർച്ചതന്നെയാണ് എം.ടി.യുടെ മുൻഗാമികളായ ഉറൂബിന്റെയും ചെറുകാടിന്റെയും വിഷയം. അവയിൽ ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ ഉണ്ട്. എങ്കിൽക്കൂടി ചെറുകാടിന്റെ നാടകവും നോവലും ചെറുകഥയും അനിവാര്യമായ തകർച്ചയെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന വർഗ്ഗങ്ങളെയും ബന്ധങ്ങളെയും കാട്ടിത്തരുന്നു എന്ന് വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. (എം. കുട്ടികൃഷ്ണൻ) ചരിത്രത്തിന്റെ സ്വാഭാവികവിധി സ്വീകരിക്കുന്നു എന്ന മനോഭാവമാണ് അവയ്ക്ക്. ഉറൂബിന്റെ കൃതികളിലും ഈ തകർച്ചതന്നെയാണ് വിഷയം. അവയ്ക്ക് 'മാപ്പിള ലഹള'പോലെ (1921) *(സുന്ദരികളും സുന്ദരന്മാരും)* ഒരു ബാഹ്യമായ കാരണമുണ്ടാകുമെന്നു മാത്രം. ഉറൂബ് സമൂഹത്തെ മുൻനിർത്തി മാനസിക സംഘർഷങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ എം.ടി.യിൽ സമൂഹത്തെ പിൻതള്ളി തറവാട് മുഖ്യമായിത്തീരുന്ന കാഴ്ചയാണ് നാം കാണുന്നത്. അവയിലെ മനുഷ്യബന്ധങ്ങളായി പ്രധാനം. ഇങ്ങനെ മനുഷ്യബന്ധങ്ങളുടെ നിർമ്മല രൂപമായി തറവാട്ട് മനുഷ്യരുടെ ബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാനപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയത് എം.ടി. ക്കു ശേഷമാണ്. ആദർശവത്കൃത ബന്ധങ്ങളുടെ അടയാളങ്ങൾ ഈ തറവാട്ടുഭാഷയാണ് എന്ന് കേരളീയ സമൂഹം പൊതുവിൽ അംഗീകരിച്ച മട്ടാണ്. ചന്തുമേനോന്റെയോ സി.വി.യുടെയോ ഭാഷാവഴികൾ ഇത്തരത്തിൽ പൊതുസമൂഹം സ്വീകരിച്ചില്ല. ഏറ്റവും ദൃഢമായ ബന്ധങ്ങൾക്ക് ഒരു തറവാടോളം പോകുന്ന ഭൂതകാലം കേരളീയ കഥാപാത്രങ്ങൾക്ക് കല്പിച്ചുകൊടുക്കുന്നു. വടക്ക് തച്ചോളിത്തറവാടുകാരുടെയോ (തിയ്യൻ) തെക്ക് ഇരവിക്കുട്ടിമാരുടെയോ വീരൻമാരിൽനിന്നല്ല അന്യംനിന്നുപോകുന്ന നായർ തറവാടുകളിലെ നിസ്സഹായരുടെ നന്മകളിൽനിന്നാണ് മലയാളി ജീവിതത്തിന്റെ മാതൃകകൾ ഉറവയെടുത്തത്. ഇവരുടെ ആചാരങ്ങൾ പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ബന്ധങ്ങളുടെ അടയാളമായി. അവരുപയോഗിച്ചിരുന്ന ഭാഷ സെക്കുലറായി കേരളം സ്വീകരിച്ചു. "വീട്" എന്ന പദം നോക്കുക. സാധാരണ നായൻമാർ താമസി

ക്കുന്നിടമാണ് ''വീട്'' അഥവാ ''ഭവനം'' എന്ന് ലോഗൻ പറയുന്നു. (ലോഗൻ, *മലബാർ മാന്വൽ,* 87) ഈ ജാതിയിൽ തന്നെ അധികാരമുള്ളവർ 'ഇട'ത്തിൽ താമസിക്കുന്നു. നമ്പൂതിരിമാരുടെ ''ഇല്ല''മോ ''മന'' യോ അല്ല, ഈഴവരുടെ (തിയ്യന്മാർ) 'പുര'പോലുമല്ല 'ചാള'യും 'മാട'വും 'ചേരി'യുമല്ല (ദലിതർ) ''വീടാണ്'' കേരളീയന്റെ സെക്കുലർ പദമായി മാറിയത്. നായർ സമുദായത്തിന്റെ വർദ്ധിച്ച സാമൂഹ്യാധികാരമാണ് ഇത്തരം അധീശത്വപരമായ സാദ്ധ്യതകൾ അവർക്കു നൽകിയത്. *''നായർ സമുദായത്തിന്റെ ഇതിഹാസം''* എന്ന കൃതിയിൽ പട്ടം രാമചന്ദ്രൻ നായർ പറയുന്നതു നോക്കുക. ''നമ്പൂതിരിമാർക്കിവിടെ സിദ്ധിച്ച സ്ഥാനം നായന്മാർ ദാനമായി നൽകിയതാണ്. അക്കാലത്തെ വ്യവസ്ഥയിൽ മറ്റൊരു ജനവിഭാഗത്തിനും അത്രകണ്ട് ശക്തിയില്ലായിരുന്നു എന്നത് തികച്ചും ചരിത്രയാഥാർത്ഥ്യമാണല്ലോ. മറ്റേതൊരു ജനവിഭാഗവും കുറെ നമ്പൂതിരിമാരെ ഉന്നത ശ്രേണിയിലിരുത്തി ആരാധിച്ചില്ല എന്നതു തന്നെ നമ്പൂതിരിമാരുടെ പദവി നായൻമാരുടെ സൗമനസ്യത്തിൽ നിന്നുണ്ടായതാണെന്ന് തെളിയുന്നു.

''കേരളത്തിന് പ്രത്യേകമായ ഒരു ചരിത്രമുണ്ടോ? ഉണ്ടെന്നത് യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. അത് നായർ സമുദായത്തിന്റെ പാരമ്പര്യത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതമാണ്'' (പു. 30)

നായർ സമുദായത്തിന്റെ ദായക്രമമായ തറവാടും അവരുടെ പാർപ്പിട പദങ്ങളും ഉൾപ്പെടെ നായർ സമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹിക വ്യവഹാരങ്ങൾ മിക്കവയും കേരളീയന്റെ സാമാന്യ ബോധമായി പരിണമിക്കുകയാണുണ്ടായത്. കഥകളി കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക മുദ്രയുള്ള കലയായി മാറിയതിന്റെ പിന്നിൽ അത് നായർ സമുദായത്തിന്റെ കലയായിരുന്നുവെന്ന യാഥാർത്ഥ്യമുണ്ട്.

ഇതിന്റെ മറുവശം കൂടി പരിശോധിക്കാം. എന്തുകൊണ്ടാണ് വള്ളുവനാട്ടിൽനിന്ന് ഒരു മുസ്‌ലിം സാംസ്കാരിക ചിഹ്നരൂപീകരണം നടക്കാതെ പോയത്. ഇവിടെനിന്ന് നിശ്ചയമായും സാഹിത്യത്തിലേക്ക് ഒരു മലബാർ മുദ്ര സാദ്ധ്യമാവേണ്ടതായിരുന്നു. പൊന്നാനിയിൽ മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരുടെ പിൻമുറയിൽനിന്ന് മാപ്പിള രചിച്ച ആദ്യ മലയാള പുസ്തകമായ '*കഠോരകുഠാര*'ത്തിന്റെ കർത്താവായ മക്തിത്തങ്ങളിൽനിന്ന് ഗദ്യത്തിലേക്ക് ഒരു വഴിയുണ്ടായില്ല. വൈക്കത്തുനിന്ന് ഒരു ബഷീറോ, കോഴിക്കോടു

നിന്ന് എൻ.പി. മുഹമ്മദോ, യു.എ. ഖാദറോ വേണ്ടിവന്നു മലയാള ത്തിൽ മുസ്ലിം സംസ്കാരത്തിന്റെ ചിഹ്നങ്ങൾ പൊതു സമൂഹ ത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും അടയാളപ്പെടുത്താൻ.

നോവലിലോ, ചെറുകഥയിലോ ഗദ്യഭാഷയ്ക്ക് മലയാളത്തിൽ പൊതുവിലുള്ള ഒരു സവിശേഷതയും ഇതോടൊപ്പം ചേർത്തു വായിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സംഭാഷണങ്ങളിൽ എത്രമേൽ പ്രതിപാത്രം ഭാഷണഭേദമായാലും ആഖ്യാനഭാഷയിൽ എപ്പോഴും എഴുത്തു കാരൻ ഒരുതരം വരേണ്യഭാഷ ഉപയോഗിക്കുമെന്നതാണത്. എഴു തപ്പെടുന്ന സമുദായത്തേക്കാൾ എഴുത്തിന്റെ കർത്തൃത്വം ഉയർ ന്നുനിൽക്കുന്നുവെന്ന ബോധമാണിത് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ആത്മ പ്രകാശനത്തിന് എഴുത്തുകാരൻ ഒരുതരം വരേണ്യഭാഷ ഉപയോ ഗിക്കുന്നു, വരേണ്യമായ വരമൊഴി സ്വീകരിക്കുന്നു. ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടകാര്യം എം.ടി.യിലുള്ള വള്ളുവനാടൻ ദേശഭാഷാ ഭേദം സാമൂഹികവ്യവഹാരങ്ങളിൽ മേൽക്കൈ നേടി എന്ന വസ്തു തയാണ്. എം.ടി.യൻ സാഹിത്യം കേരളീയസമൂഹത്തിലേക്ക് പ്രക്ഷേപിച്ച തറവാട്ട്വ്യവഹാരങ്ങളിൽനിന്നാണ് ഇത് കേരളീയ നിൽ ശക്തമായിത്തീർന്നത്. തറവാട് ഒരു ദായക്രമം എന്ന നിലവിട്ട് സാംസ്കാരികമായ അടിത്തറ എന്ന രീതിയിലേക്ക് വികസി ക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു ഇത്. മരുമക്കത്തായ കുടുംബ ക്രമം തകർന്നിട്ടും തറവാടിനെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യവഹാരങ്ങൾ, ഉൽ ക്കണ്ഠകൾ കേരളത്തിൽ ഇന്നും സജീവമായി നിലനിൽക്കുന്നതിന്റെ കാരണം അതാണ്. ടെലിവിഷനിൽ സജീവമായിത്തീർന്ന തറവാട് സീരിയലുകളിലേക്ക് എം.ടി.യുടെ നോവൽ ഘടനയിൽനിന്ന് അധികം ദൂരമില്ല. അവ സാമൂഹികചലനങ്ങളെ അപ്രസക്ത മാക്കി അന്തർമുഖമായിരുന്നു. വ്യക്തി സഞ്ചരിക്കുന്ന ദൂരമാണ് എം.ടി. സാഹിത്യത്തിൽ ലോകവും സമൂഹവും.

നായർ തറവാടുകളുടെ കഥയായി ആരംഭിച്ച മലയാള നോവ ലുകൾ (സി.വി. രാമൻപിള്ള, ചന്തുമേനോൻ) വികസിച്ചതും ആ വഴിയിലൂടെയായിരുന്നു. ദേവിന്റെ *'അയൽക്കാർ'*, തകഴിയുടെ *'കയർ'* തുടങ്ങി എത്ര നോവലുകൾ..... പിന്നീട് ഈഴവ തറവാടു കളിലേക്ക് ഇതു വ്യാപിക്കുന്നതു കാണാം. കോവിലൻ *(തട്ടകം)* മുതൽ ഒ.വി. വിജയനിലൂടെ *(തലമുറകൾ)* അതു വികസിച്ചുവന്നു. മാധവിക്കുട്ടിയിൽ അത് ഗൃഹാതുരമായി മാറി.

നിരവധികഥാപാത്രങ്ങളുള്ള എം.ടി.നോവലുകളിൽ ഒരു രാഷ്ട്രീയക്കാരനെയും കാണാനില്ല എന്ന് പി. ഗോവിന്ദപിള്ള വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. *(ഇസങ്ങൾക്കപ്പുറം)*

തറവാടുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നിരവധി പദങ്ങൾ, ആശയങ്ങൾ, ആചാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ കേരളീയന്റെ വ്യവഹാരമായിത്തീർന്നത് ഇതുവഴിയാണ്. ചന്തുമേനോൻ പരിഹസിച്ചുവിട്ട തറവാടിനെ അതിന്റെ തകർച്ചയിൽനിന്ന് ഒരു ശരാശരി കേരളീയന്റെ സെക്കുലറായ നൊസ്റ്റാൾജിയയായി വികസിപ്പിച്ച് മുദ്രയാക്കി മാറ്റിയത് എം.ടി. കൃതികളാണ്. പാർപ്പിടങ്ങൾക്കുമേൽ തറവാടുകൾക്കുള്ള ഈ ആഭിജാത്യബോധമാണ് തച്ചുശാസ്ത്രവിധികൾ മുതൽ വീട്ടുപകരണങ്ങൾ വരെ ഉത്തരാധുനിക കേരളീയർ തേച്ചുമിനുക്കി ഉപയോഗിക്കുന്നതിന്റെ പിന്നിലുള്ളത്. ഇന്ത്യൻ സവർണ്ണ ആത്മീയധാരയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി പ്രാദേശിക ജീവിതത്തെ ആഖ്യാനം ചെയ്യുവാനുള്ള ശ്രമമായി ആരംഭിച്ച നോവലുകൾ അങ്ങനെ പ്രാദേശികമായി സവർണ്ണാഖ്യാനമായി മാറിയ കാഴ്ചയാണിതിൽ നാം കാണുന്നത്.

മലയാളിയുടെ ആധുനികതാ പ്രസ്ഥാനം (Modernism) പൊതുവിൽ യൂറോകേന്ദ്രിതമായ ഒരു കർത്തൃത്വ സൃഷ്ടിയുടെ അനന്തരഫലമായിരുന്നു. പ്രദേശിക ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ അവയെ പ്രകോപിപ്പിച്ചില്ല. അറുപതുകളിലും എഴുപതുകളിലും ജ്വലിച്ചുനിന്നിരുന്ന ഈ സാഹിത്യ സ്വരൂപത്തിന് രാഷ്ട്രീയതയുടെയും രാഷ്ട്രത്തിന്റെയും രണ്ടു മുഖങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. സാഹിത്യത്തിന്റെയും സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെയും കേവല സൗന്ദര്യാത്മകതയെ പൊളിച്ചുകളയുന്ന പ്രക്രിയയായാണ് മലയാളത്തിലത് ആരംഭിച്ചത്. നേരത്തേ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ പ്രാദേശിക ജീവിതത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും ദൈഷണിക ജീവിതത്തിന്റെ വ്യവഹാരമേഖലയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തേണ്ടതാണ് എന്നകാര്യം കേരളീയ സവർണ്ണ സംസ്കൃത സമൂഹം കരുതിയില്ല. അവ എപ്പോഴും ആത്മജ്ഞാനത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഉപനിഷദ് വാക്യങ്ങളിലോ പുരാണങ്ങളിലോ ചുറ്റിക്കറങ്ങി. ഭൂമിയിലേക്കിറങ്ങിയപ്പോഴേക്കും അത് ഭൂദേവന്മാരായ ബ്രാഹ്മണരോടോ സവർണ്ണരോടോ ഒപ്പമായിരുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ അവരുടെ വിഷയങ്ങളിൽ തുടങ്ങുകയും അവസാനിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നു. ഈ വഴിതന്നെയായിരുന്നു

ആധുനികതയും ചലിച്ചത്. അതിനാൽ ശുദ്ധ സൗന്ദര്യമെന്ന സവർണ്ണ സൗന്ദര്യത്തെ കുടഞ്ഞുകളയാൻ പൊതുവിൽ കേരളീയാധുനികർ യൂറോപ്യൻ സൗന്ദര്യ ഭൗതികബോധത്തെയാണ് അടിസ്ഥാനമാക്കിയത്. ആധുനികതയുടെ കേരളീയ പ്രവാചകനായ ഒ.വി. വിജയന്റെ നോവലുകളിൽ ഒന്നും കേരളീയ ജാതിസ്വത്വത്തെ സ്പർശിക്കുന്നില്ല. വിജയൻ തന്നെയും തന്റെ ഈഴവജാതിസ്വത്വത്തെ പരമാവധി ഒളിക്കുകയും ഒരിക്കലും കേരളത്തിൽ വന്നിട്ടില്ലാത്ത ഒരു മെട്രോപോലിറ്റൻ വരേണ്യത സ്വീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. ആനന്ദ്, എം. മുകുന്ദൻ, സക്കറിയ തുടങ്ങി കേരളീയാധുനികതയുടെ പതാകവാഹകരെല്ലാംതന്നെ യൂറോപ്പിൽനിന്ന് മലയാളത്തിൽ എഴുതുന്നതുപോലെയാണെഴുതിയത്. *'ദൽഹി'* (മുകുന്ദൻ) യിലെ അരവിന്ദനും *'ആൾക്കൂട്ട'*ത്തിലെ (ആനന്ദ്) സുനിലോ ജോസഫോ ആവാനും *'ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസ'*ത്തിലെ (ഒ.വി.വിജയൻ) രവിയാകാനും അങ്ങനെ അങ്ങനെ ആധുനികതയുടെ സൃഷ്ടികളായ ഏതു കഥാപാത്രങ്ങളാകാനും കേരളത്തിൽ ആളെക്കിട്ടിയതിനു കാരണം അവർ ജാതിവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിച്ച അധഃസ്ഥിത മനുഷ്യരേക്കാൾ കുറെക്കൂടി വലിയ മനുഷ്യരായിരുന്നു എന്നതുകൊണ്ടാണ്. അവർക്ക് ജാതിയുടെ അതിരുകളെ ലംഘിച്ച് ഭൂമിയിൽ വേരില്ലാതെ സഞ്ചരിക്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. സാധാരണ മനുഷ്യന് ഭൗതിക ജീവിതത്തിൽ ലഭ്യമല്ലാതിരുന്ന ഒരു സ്വാതന്ത്ര്യം അവർ അനുഭവിച്ചിരുന്നു. അത് നിലനിന്നിരുന്ന വ്യവസ്ഥയെ, കാല്പനികമായി അതിലംഘിച്ചിരുന്നു. നേരത്തേ *'രണ്ടിടങ്ങഴി'*യിലെ കോരൻ അധഃസ്ഥിത ജാതി സ്വത്വം കൈവിട്ട് കർഷകത്തൊഴിലാളിയായി രക്ഷപ്പെടാൻ ശ്രമിച്ചതുപോലെ ആധുനികത യഥാർത്ഥ ലോകത്തുനിന്നുള്ള ഒരു പലായനമായിരുന്നു. കൊതിപ്പിക്കുന്ന ജാതിരഹിതമായ ഒരു നഗരസൗന്ദര്യത്തിന്റെ പൊള്ളത്തരമുണ്ടായിരുന്നു ആധുനികതയ്ക്ക്. വിജയനും ആനന്ദും മുകുന്ദനും അടങ്ങിയ ആധുനികതയുടെ എല്ലാ വക്താക്കളും കേരളത്തിലായിരുന്നില്ലല്ലോ മിക്കപ്പോഴും ജീവിച്ചത്. കേരളം അവർക്കൊരു നൊസ്റ്റാൾജിയ മാത്രമായിരുന്നു. ജാതി അവരെ സ്വന്തം മനസ്സിൽനിന്നല്ലാതെ പുറത്തുനിന്ന് ആക്രമിച്ചിരുന്നില്ല എന്നർത്ഥം.

അങ്ങേയറ്റം വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായ ഒരു വരേണ്യബോധമാ

യിരുന്നു കേരളീയ ആധുനികതയുടേത്. നേരത്തേ ബാഷാം സൂചിപ്പിച്ചത് ഈ വരേണ്യവ്യക്തിയെക്കുറിച്ചാണ്. കേവല സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്ക് സകലതിനെയും സമന്വയിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ശുദ്ധ വ്യക്തി നിർഭാഗ്യവശാൽ അതൊരു സവർണ്ണ ഹിന്ദുവായിരുന്നു. സവർണ്ണ ക്രിസ്ത്യാനിയായിരുന്നു.

''ഞാനാരാണ് നാണ്വാരേ'' എന്നത് ചോദിച്ചു. കേരളത്തിലെ ഒരു ഗ്രാമത്തിൽ വച്ച് ഒരിക്കലും ഇങ്ങനെ ഒരാൾക്ക് ചോദിക്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. കാരണം ആളുകൾക്ക് അവർ ചോദിക്കുന്നതിനു മുൻപുതന്നെ അവന്റെ ജാതിയെയും മതത്തെയും തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. ചോദിച്ചതുതന്നെ ഒരു 'നായരോട്' ആണെന്നോർക്കണം. തന്റെ ചുറ്റിലുമുള്ള സമൂഹത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനായി കാല്പനികമായി സ്വയം സങ്കല്പിക്കുന്ന ഒരാധുനികതയുടെ ഈ വ്യക്തിബോധമാണ് കേരളീയ സാഹിത്യത്തെ അറുപതുകൾ മുതൽ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. ഈ വ്യക്തികളിൽ ദലിതർ, ശിപായിമാർ മാത്രമായിരുന്നു. ആധുനികതാപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പുറമ്പോക്കുകളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ചിരുന്ന സി.വി. ശ്രീരാമനെപ്പോലുള്ളവരുടെയോ പി. വത്സലയുടെയോ എം. സുകുമാരന്റെയോ എഴുത്തുകളിലാണ് ഇവരെ നാം എപ്പോഴെങ്കിലും കണ്ടുമുട്ടുന്നത്. സഹാനുഭൂതിയായോ വിമർശനമായോ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്ന ഈ അടയാളപ്പെടൽ ഒരു ഔദാര്യം മാത്രമായിരുന്നു. മുഖ്യപൗരത്വത്തിന്റെ ഒരു പരഭാഗശോഭ.

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് നേരിട്ട തകർച്ചയും സാർവ്വദേശീയ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രതിസന്ധികളും ആധുനികാനന്തര സാമൂഹിക വ്യവഹാരങ്ങളും തന്നെയാണ് കേരളത്തിലും പുതിയ സാംസ്കാരിക സമവാക്യങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിന് കളമൊരുക്കിയത്. നവോത്ഥാനവും അതിന്റെ തുടർച്ചയും സഹാനുഭൂതിയോടെ ഒരു സമുദായമായി അടയാളപ്പെടുത്തിയിരുന്ന അധഃസ്ഥിത വിഭാഗം ഒരു കർത്തൃത്വപദവിയിലേക്ക് ആനയിക്കപ്പെടുന്നത് ഈ വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെയാണ്. മാറി വന്ന ഉത്തരേന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയ സമവാക്യങ്ങളും ജാതിമതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും ഇതിനെ കൃത്യമായി തിരിച്ചറിയുന്നതിനു സഹായകമായി. അയ്യങ്കാളി സ്വപ്നം കണ്ടതുപോലെ ബി.എ.ക്കാരായി മാറിയതിനുശേഷം തന്റെ സാമുദായിക സ്വത്വം എന്താണെന്ന് വെളിപ്പെടുത്താനാകാതെ കമ്യൂ

ണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലും നക്സലൈറ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലും ട്രേഡ് യൂണിയനുകളിലും ഒളിച്ചു താമസിക്കുകയായിരുന്നു ദലിത് ജനവിഭാഗങ്ങൾ അവരുടെ കർത്തൃത്വം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതിലൂടെ യാണ് ഈ വിച്ഛേദം സാദ്ധ്യമാകുന്നത്. എന്നാൽ മറ്റൊരുതര ത്തിൽ ഇത് നേരത്തേതന്നെ നിലവിൽ വന്നിരുന്നു. മറ്റു സാമുദായിക സംഘടനകളുടെ മാതൃകയിൽ സ്വന്തം ജാതിബോധം ശക്തിപ്പെടു ത്തി അവയിലൂടെ ആനുകൂല്യങ്ങൾ പിടിച്ചെടുക്കുകയും അധികാരം പങ്കിടുകയും ചെയ്യാനുള്ള സംഘടനാരൂപത്തിൽ, പുതിയൊരു സാമൂഹിക സാഹചര്യത്തിൽ ഈ വ്യത്യസ്ത ധാരകൾ പരസ്പരം ഐക്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. സാംസ്കാരിക - സാഹിത്യവ്യവഹാരങ്ങളിൽ അവർ സ്വന്തമായ നിലപാടുകൾ ഇന്ന് സ്വരൂപിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇത്തരമൊരു ഉത്തരാധുനിക കർത്തൃത്വ വ്യവഹാരങ്ങളിലേക്ക് വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അധഃസ്ഥിത സമുദായങ്ങളുടെ സാഹിത്യ ചരിത്രമായ ആദിരൂപം പോത്തേരി കുഞ്ഞമ്പുവിന്റെ '*സരസ്വതീ വിജയ*'ത്തിലാണ് കാണുക. '*ഘാതകവധ*'ത്തിലോ, '*പരിഷ്കാര വിജയ*'ത്തിലോ കാണാത്ത ഒരു സാമുദായിക പക്ഷപാതിത്വം '*സരസ്വതീവിജയ*'ത്തിൽ കാണുന്നുണ്ട്. വളരെ നേർത്തതെങ്കിലും അതിന് കേരളീയചരിത്രത്തിൽ ഉടനീളം തുടർച്ചകൾ ഉണ്ട്. കവി തയിൽ കെ.പി. കറുപ്പനും കഥയിൽ ടി.കെ.സി. വടുതലയും സ്വന്തം അധഃസ്ഥിതത്വത്തെ കർത്തൃത്വമായി വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അറുപതുകൾക്കു ശേഷം പോൾ ചിറക്കരോടിന്റെ *പുലയത്തറ* (1962) പോലുള്ള നോവലുകളും 2001-ൽ കവിയൂർ മുരളിയുടെ സമ്പൂർണ്ണ ദലിത് നോവൽ എന്ന അവകാശത്തോടെ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള '*അയ്യങ്കാളിപ്പട*' എന്ന നോവലും ഈ കർത്തൃത്വ ത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താനുള്ള ചരിത്രപരമായ സാഹിത്യശ്രമമായി വേണം കാണാൻ. നിരവധി ദൗർബ്ബല്യങ്ങളും അശ്രദ്ധകളും കൊണ്ട് അതിവാദമായി പരിണമിക്കുമ്പോൾപോലും ചരിത്രപരമായി ഇവയ്ക്കുള്ള മൂല്യം പരിഗണിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്.

എന്നാൽ ആധുനികതയുടെ കാലത്തുതന്നെ രചനാജീവിതം ആരംഭിക്കുകയും ആധുനികതയുടെ കപട മനുഷ്യമുഖത്തെ പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്തത് സി. അയ്യപ്പനാണ്. അയ്യപ്പന്റെ '*ഉച്ചയുറക്കത്തിലെ സ്വപ്നങ്ങൾ*', '*ഞണ്ടുകൾ*' എന്നീ കഥാസമാഹാര ങ്ങളിലൂടെ ആധുനികതയുടെ രചനാകൗശലങ്ങളുടെ മർദ്ദക

സ്വഭാവം വെളിപ്പെടുത്തപ്പെടുന്നുണ്ട്. മാജിക്കൽ റിയലിസം പോലുള്ള രചനാതന്ത്രങ്ങളുടെ കേരളീയ പശ്ചാത്തലത്തിലുള്ള സമർത്ഥമായ ഉപയോഗം ഇവയിൽ കാണാം. മലയാളത്തിലെ ഏറ്റവും സർഗ്ഗാത്മകമായ ദലിത് ആവിഷ്കാരമാണ് അയ്യപ്പന്റേത്.

ആധുനികത കൊണ്ടുവന്ന വ്യാജ സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തെയും കപട വ്യക്തിബോധത്തെയും അപനിർമ്മിച്ചത് ഉത്തരാധുനിക പ്രാന്തസാഹിത്യവീക്ഷണങ്ങളാണ്. ആധുനികത ഒളിപ്പിച്ചു വിടിച്ചിരുന്ന സ്വത്വങ്ങളെ ഉത്തരാധുനിക സാഹിത്യരൂപങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ആധുനികതയുടെ നിയോൺ വെളിച്ചങ്ങൾ അപ്രസക്തമാക്കിക്കളഞ്ഞ ചെറിയ ചെറിയ ജീവിതങ്ങളെ അവ ആഖ്യാനം ചെയ്തു. മറാഠിയിലെന്നപോലെ ഇവ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ചലനമുണർത്തിയത് ആത്മകഥയുടെ മേഖലയിലാണ്. വിശ്വപൗരന്മാർക്കു പകരം സാധാരണ വ്യക്തികളുടെ ജീവിതം ആത്മകഥകളായി മാറി.

അവിടെ വ്യക്തികൾക്കു പകരം സമുദായങ്ങളുടെയോ തൊഴിലിന്റെയോ കഥ പ്രധാനമായി. വിജയാഹ്ലാദങ്ങൾക്കു പകരം പീഡനങ്ങളുടെയും പരാജയങ്ങളുടെയും കൂടി അനുഭവങ്ങൾ ഭൂപടങ്ങളിൽ അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെട്ടു. വ്യക്തി അപ്രത്യക്ഷമാകുകയും സമുദായ ചരിത്രം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ആത്മകഥകളിൽ മറ്റൊരു പ്രവണതകൂടി വന്നു.

സാഹിത്യരചനയറിയാത്തവന്റെ ആഖ്യാനങ്ങൾ എഴുത്തറിയാവുന്നവൻ രേഖപ്പെടുത്തി. നിരക്ഷരൻ അവന്റെ വാമൊഴികളിൽ സാഹിത്യകാരൻമാരായി. ആദിവാസി നേതാവ് ജാനു, നളിനി ജമീല എന്ന സെക്സ് വർക്കർ, മയിലമ്മയെന്ന പ്ലാച്ചിമട സമര നേതാവ് തുടങ്ങിയവരുടെ ആത്മകഥകൾ ഇങ്ങനെ പ്രസിദ്ധമായി. സാഹിത്യത്തിന്റെ വരേണ്യമൂല്യങ്ങളെ ഇവ ചോദ്യം ചെയ്തു. എഴുത്തുകാരന്റെ 'പരിശുദ്ധമായ' അഹം തുടങ്ങിയ സങ്കല്പങ്ങളെ അവ ചരിത്രപരമായ പ്രതിസന്ധിയിലാക്കി. ആധുനിക കർത്തൃരൂപങ്ങളുടെ ശിഥിലീകരണമാണ് ഈ കാലത്തെ സാഹിത്യരചനകളെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത്. പ്രമേയത്തെ അത് സങ്കീർണ്ണമായ സാമൂഹ്യയാഥാർഥ്യമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. അവ വ്യക്തി നേരിട്ട നായക പ്രതിസന്ധികളോ അനുഭൂതികളോ അല്ല, മറിച്ച്, സമൂഹം നേരിടുന്ന വ്യവസ്ഥാവിശേഷങ്ങളാണ്. വലിയ

മനുഷ്യരല്ല, അതിനാൽ നായകരുമല്ല പുതിയ കാലത്തിന്റെ സാഹിത്യ
ത്തിൽ കാണുന്നത്. നായകന്റെ ഫയലുമായി കറങ്ങുന്ന ശിപാ
യിമാരല്ല സമൂഹം ഇവിടെ. യാഥാർത്ഥ്യം സൃഷ്ടിച്ച വലിയ കഥാ
പാത്രങ്ങളല്ല യാഥാർത്ഥ്യം തന്നെയാണ് ഇവിടെ കലാരൂപം.
അവർ നായകൻമാരല്ല സാധാരണ മനുഷ്യർ മാത്രമാണ്. അവരെ
ആരും അനുകരിക്കില്ല. കാരണം, അവ പ്രതിനിധാനങ്ങൾ
മാത്രമാണ്. മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ പുതിയ ഈ ചലനങ്ങളെ
ശക്തമാക്കുന്നത് കീഴാളജനതയാണ് മുഖ്യമായും. സ്ത്രീവാദം
തന്നെയും ഒരു പരിധിവരെ അധഃസ്ഥിത സ്ത്രീസമൂഹത്തെ അഭി
സംബോധന ചെയ്യുംവിധം രൂപപ്പെട്ടുവരുന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്.
ഒരുപക്ഷേ മുഖ്യധാരാ സവർണ്ണസാഹിത്യം അതിന്റെ അനു
ഭൂതിസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ കുടുങ്ങി സാർവ്വലൗകിക സത്യങ്ങളന്വേ
ഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ് ഇപ്പോഴും.

(2007)

കുറിപ്പുകൾ

1. *''കൃഷിക്കാർ ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ''* എന്ന ഇർഫാൻ ഹബീബിന്റെ പുസ്തകത്തിൽ ജാതി എങ്ങനെ ഫ്യൂഡലിസത്തിനു കാരണമായി എന്നതിന്റെ സൂചനയുണ്ട്. ''ഗ്രാമത്തിൽനിന്ന് പുറന്തള്ളപ്പെടുകയും ഭൂമി കൈവശം വയ്ക്കുന്നത് വിലക്കപ്പെടുകയും ചെയ്ത അയിത്തജാതിക്കാർക്കൊരിക്കലും കർഷകരായിത്തീരുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. പ്രയാസമേറിയ കാലങ്ങളിൽ ഇവർക്കായി മാത്രം നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ട ഏറ്റവും ഹീനമായ ജോലികൾ ചെയ്തുകൊണ്ട് ഉപജീവനം നടത്തുവാൻ അവർ നിർബ്ബന്ധിതരായി. എങ്കിലല്ലേ ആവശ്യം വരുമ്പോൾ പാടത്തു പണിയെടുക്കാൻ അവരെ കിട്ടുകയുള്ളു. (*കൃഷിക്കാർ ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ,* വിവ: സി.പി. അബൂബക്കർ, പുറം 34, 1992)
2. സുമിത് സർക്കാരിന്റെ ''Writing Social History'' (2005) യിൽ ദേശീയ വികാരത്തിന്റെ സവർണ്ണസ്വഭാവത്തെ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ദേശീയ ആധുനികൻ എപ്പോഴും ഒരു സവർണ്ണ വ്യക്തിയായിരുന്നു.
3. *'കേരളീയ ചരിത്രമാനങ്ങൾ'* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഡോ. എം. ആർ. രാഘവവാര്യർ മെഞ്ചറുടെ നിരീക്ഷണങ്ങളെ മുൻനിർത്തി ജലലഭ്യതയും കേരളത്തിലെ അയിത്തഘടനയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.
4. 1888-ൽ അരുവിപ്പുറത്ത് ശിവപ്രതിഷ്ഠനടത്തി പൗരോഹിത്യത്തിൽ അവർണ്ണമായ ഒരു അദ്ധ്യായം ശ്രീനാരായണഗുരു എഴുതിച്ചേർത്തു. കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മുലക്കല്ലായി അതു മാറുകയുണ്ടായി.
5. *'സരസ്വതീവിജയം'* 1892-ൽ പോത്തിരി കുഞ്ഞമ്പു രചിച്ച നോവലാണ്. *ഇന്ദുലേഖ*യ്ക്കു ശേഷം മൂന്നു വർഷം കഴിഞ്ഞ്. പുലയൻ മതപരിപവർത്തനം നടത്തി, വിദ്യാഭ്യാസം നേടി ജഡ്ജിവരെയാകുന്നതും സവർണ്ണമായ ദാർശനികവ്യവഹാരങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതുമായ ഈ നോവൽ

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കാര്യമായി ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടില്ല എന്നതിനെയും നാം ഈ നിശ്ശബ്ദതയുടെ ചരിത്രത്തോട് ചേർത്തുവയ്ക്കണം.

6. കേരളത്തിലെ ആദ്യ നോവലുകളിൽപ്പെട്ടവയാണിവ. ഇവ രണ്ടും മതപരിവർത്തന അധഃസ്ഥിതസമുദായത്തെയും അവരുടെ വ്യക്തി / സമുദായ പ്രശ്നങ്ങളെയും ആഖ്യാനം ചെയ്യുന്നു.

7. തറവാട് എന്നത് ഒരു ഗൃഹമാനമല്ല. അതൊരു ദായക്രമവും കൂട്ടുകുടുംബക്രമവുമാണ് ഇത്തരമൊരു ബന്ധവ്യവസ്ഥ കേരളത്തിൽ സൃഷ്ടിച്ചത്. നായർ വിഭാഗമാണ് ഇതിന്റെ പ്രാഥമിക അവകാശികൾ എന്ന് പി. ഭാസ്കരനുണ്ണി പറയുന്നു. (*പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കേരളം*, പു. 488) തറവാട് സ്വത്ത് സ്ത്രീകളുടെ പൊതുമുതലായിരുന്നു. നമ്പൂതിരിമാരുടെ ലൈംഗിക കോളനിയായിരുന്നുതറവാടുകൾ. 1912-ലെസെൻസസ് അനുസരിച്ച് 100-ലധികം അംഗങ്ങളുള്ള നായർത്തറവാടുകൾ കേരളത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു.

1. ഇൻഫാൻ ഹബീബ്, 1992, *കർഷകർ ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ*, തിരുവനന്തപുരം, ദേശാഭിമാനി ബുക്സ്
2. കുഞ്ഞമ്പു പോത്തേരി, 2001, *സരസ്വതീവിജയം*, എറണാകുളം, സി.ഐ.സി.സി.
3. കുട്ടികൃഷ്ണമാരാര്, 1989, *കല ജീവിതംതന്നെ*, കോഴിക്കോട്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്
4. കുമാരനാശാൻ, 1982, *കുമാരനാശാന്റെ ഗദ്യലേഖനങ്ങൾ* (സമ്പാ: എൻ.കെ. ദാമോദരൻ), തോന്നയ്ക്കൽ, ആശാൻ സ്മാരക കമ്മിറ്റി.
5. ചന്തുമേനോൻ, ഓ., 1978, *ഇന്ദുലേഖ*, കോട്ടയം, എൻ.ബി.എസ്.
6. രാഘവവാര്യർ, എം.ആർ., 1990, *കേരളീയത-ചരിത്രമാനങ്ങൾ*, ശുകപുരം, വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം.
7. രാജഗോപാൽ, ഇ.പി., 2006 *നിശ്ശബ്ദതയും നിർമ്മാണവും*, തിരുവനന്തപുരം കേരളാ ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്.
8. രാമചന്ദ്രൻ നായർ, പട്ടം, *നായർ സമുദായത്തിന്റെ ഇതിഹാസം*.
9. വില്യം ലോഗൻ, 1993, *മലബാർ മാന്വൽ*, കോഴിക്കോട്, മാതൃഭൂമി ബുക്സ്
10. ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, തകഴി, 1998, *രണ്ടിടങ്ങഴി*, കോട്ടയം, എൻ.ബി.എസ്.
11. സൂസി താരു, എസ്. സഞ്ജീവ്, 2006, *കീഴാളപഠനങ്ങൾ*, കോട്ടയം, ഡി.സി. ബുക്സ്

1. Aloysius G., 1997-, *Nationalism without a Nation in India*, Oxford
2. Basham A.L., 2006, A Cultural History of India, Oxford
3. Meerananda, 2006, *Post Modernism and Religious Fundamentalism*, Navayana
4. Menon, M. Deleep, 2006, The Blindness of Insight, Navayana
5. Sarkar, Sumit, 2005, *Writing Social History*, Oxford